ڈاکٹر ناصر عباس نیر
استاد شعبہ اردو، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

ولیم جونز: ایشیا بطور تحریری زبان

Dr Nasir Abbas Nayyar

Department of Urdu, University of Punjab, Lahore

William Jones:Asia As a Written Language

William Jones, a pioneer in oriental studies, founder of Royal Asiatic Society, Calcutta in 1784 and the originator of comparative linguistics, laid the foundations of studying Eastern Classical Languages as a Text. To him Asia was like a written language which needed to be deciphered. He used a colonial paradigm in deciphering Eastern Classical Texts. He presented many ground breaking views and observations in his Discourses which instigated new movements in linguistic researches and understanding of the classical texts alike.

The author of the article is of the view that revivalist movements of 19th century India originate in some or the other way in William Jones's understanding of India as a Text.

برطانوی و فرانسیسی استعماری ذہن کی تشکیل میں رومی امپائر کے دو اہم اصولوں: نظم و ضبط اور انجذاب نے حصّہ لیا تھا۔ فرانس نے اپنی نوآبادیوں میں دونوں اصولوں کو، جب کہ برطانیہ نے بعض تاریخی اور نسلی وجوہ سے فقط نظم و ضبط کو اختیار کیا۔ (۱) چناں چہ برطانوی نوآبادیاتی پالیسی میں، نوآبادیاتی ممالک کا سب سے اہم مسئلہ کسی مرکزی آئین کی عدم موجودگی یا مطلق العنانیت قرار دیا گیا، جس کا لازمی نتیجہ انتشار و بدامنی تصوّر کیا گیا۔ برطانوی آبادکار اور ابتدائی مستشرقین اسے اپنی سب سے اہم 'خدمت' اور 'عطا' قرار دیتے اور اس کا تفاخر آمیز، برملا اعلان کرتے رہے کہ انھوں نے ہندستان کو امن، تنظیم اور آئین دیا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کو ابتدا ہی سے قانون سازی کے اختیارات دیے گئے اور انھی کے تحت کمپنی نے ہندستانی مقبوضات میں اپنی عدالتیں قائم کیں۔ ''سترھویں صدی کے آخری نصف حصّے میں کمپنی کی عدالتیں دیوانی اور فوجداری دونوں قسم کے مقدمات بمبئی اور مدراس میں سماعت کرنے لگیں''۔ (۲) چوں کہ مقدمات میں زیادہ تر ہندستانی (مُسلمان اور ہندو) ہی ماخوذ ہوتے تھے، اس لیے عدالتی قوانین کا تعیّن نہایت نازک مسئلہ تھا۔ گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز (۱۷۷۴ء-۱۷۸۵ء) نے انگریزی عدالتی نظام میں نئی اصلاحات کیں اور فیصلہ کیا کہ ''ہندستانیوں پر حکم رانی، ہندستانی اصولوں کے ذریعے، بالخصوص

قانون کے تعلق میں، کی جانی چاہیے۔''(۳) یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ ان کے مذہبی قوانین کی روشنی میں کیا جائے۔ ہر چند اس فیصلے میں مغلیہ نظامِ عدل کی پیروی کی گئی تھی اور بہ ظاہر ایک سادہ منصفانہ انداز اپنایا گیا تھا، مگر یہی فیصلہ اس ثقافتی منصوبے کی بنیاد بنا، جس میں زبان کے ذریعے ہندستانی ذہن و ثقافت پر گرفت حاصل کرنا ایک اہم مقصد تھا۔ اس فیصلے کے بعض سیاسی پہلو تو بالکل واضح تھے۔ ایک یہ کہ ہندستانیوں میں یہ احساس پیدا کرنا کہ کمپنی ان کے مذہبی قوانین کا احترام ہی نہیں کرتی، ان کی محافظ بھی ہے۔ اس احساس کی شدید سیاسی ضرورت اس تناظر میں خاص طور پر تھی کہ کمپنی نے ہندستان پر قبضہ کیا تھا اور مذہباً عیسائی تھی (بعد کے واقعات سے ثابت ہوا کہ ہندستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کو برطانوی پالیسیوں سے سب سے بڑا اندیشہ، ان کی عیسائیت نوازی کے سلسلے میں رہا۔) دوسرا سیاسی پہلو یہ تھا کہ مقامی طور طریقوں کے ذریعے ہندستانیوں پر زیادہ مضبوط گرفت رکھی جا سکتی تھی۔

اٹھارویں صدی کے نصفِ آخر میں ہندستانی اصولوں یا مقامی طور طریقوں سے مراد وہ سارا مذہبی، ادبی، علمی، ثقافتی سرمایہ تھا جو ہندستان کی کلاسکی زبانوں: سنسکرت، فارسی اور عربی میں موجود تھا۔ کمپنی کے انگریز افسران جو آکسفرڈ اور کیمبرج سے کلاسکی یونانی و لاطینی ادبیات میں دست گاہ حاصل کر کے آتے تھے، اچھی طرح جانتے تھے کہ ہندوستان کی کلاسکی زبانیں طبقۂ اشراف کی زبانیں تھیں۔ فارسی مغل دربار کی سرکاری زبان تھی؛ عربی مذہبی زبان تھی اور مسلمان مدارس میں عام تھی۔ سنسکرت ان ہندو پنڈتوں کی زبان تھی جنھیں عام ہندوؤں پر مذہبی و معاشرتی برتری حاصل تھی۔ عوام دیسی زبانیں بولتے تھے، جن میں ہندستانی یعنی اردو لنگوا فرینکا تھی۔ دوسرے لفظوں میں انگریزوں کی آمد سے پہلے ہی کثیر اللسانی ہندستانی معاشرے میں لسانی درجہ بندی موجود تھی اور اسی کی بنیاد پر سماجی طبقاتی تفریق بھی وجود میں آ گئی تھی۔ انگریزوں نے اس تفریق کا علم حاصل کیا، اس کا سیاسی استعمال کیا اور سیاسی ضرورت کے تحت اسے بڑھایا۔

اٹھارویں صدی کی برطانوی نوآبادیاتی حکمتِ عملی، ہندستان کے سیاسی اور سماجی طبقۂ اشراف پر مرکوز تھی۔ اسی کے تحت ہیسٹنگز نے کلکتہ میں مسلمانوں کے لیے اور لارڈ منٹو نے کلکتہ اور بنارس میں ہندوؤں کے لیے تعلیمی ادارے کھولے۔ ''ان اداروں کا واضح مقصد مسلمان مولویوں اور ہندو پنڈتوں کی وفاداریوں کا حصول تھا۔''(۴) مگر بعض چھپے ہوئے مقاصد بھی تھے: مذہبی و سماجی تفریق کو بڑھانا اور مسلمان مولویوں اور ہندو پنڈتوں کے ذریعے ان کے مذہبی و علمی متون تک رسائی حاصل کرنا۔ اصل یہ ہے کہ ان اداروں کے قیام کا مقصد وارن ہیسٹنگز کی ان عدالتی اصلاحات سے پوری طرح ہم آہنگ تھا جن کے رُوبہ عمل آنے کے لیے ہندستان کی کلاسکی زبانوں کا علم ناگزیر تھا۔

۱۷۷۰ء کی دہائی میں ہندستان کی نوآبادیاتی صورتِ حال اَن دیکھے پانیوں میں سفر پیما اس مہم جو بحری جہاز سے مشابہ تھی جسے کسی واضح سمت اور لنگر کی فوری ضرورت تھی۔ سر ولیم جونز نے ۱۷۷۱ء میں گرامر آف دی پرشین لینگوئج لکھی اور اس کے دیباچے میں جب یہ بات زور دے کر لکھی کہ ''نوآبادیاتی ہندستان میں فارسی کا اہم کردار ہے اور یہ یورپ کے لیے ناقابلِ یقین دولت کا سرچشمہ بن رہی ہے گی''(۵) تو گویا ڈگمگاتی نوآبادیاتی صورتِ حال کو لنگر مہیّا کر دیا۔ ۱۸۲۸ء تک گرامر کے نو انگریزی اڈیشن نکلے، جنھیں، ظاہر ہے، سب سے زیادہ کمپنی کے یورپی ملازمین ہی نے پڑھا۔ انھیں مغل حکم رانوں کی مراسلت، فرامین، معاہدوں اور دیگر تجارتی دستاویزات پڑھنے میں دقّت ہوتی تھی، جن کی زبان فارسی تھی۔ نیز جب بنگال کی عدالتوں میں مسلم قوانین کا نفاذ ہوا تو تب بھی فارسی (اور عربی) کے راست علم کی اشد ضرورت کا احساس ہوا۔

سر ولیم جونز کا فارسی کو یورپ کے لیے ناقابلِ یقین دولت کا سرچشمہ، قرار دینا دراصل زبان کی اُس ثقافتی طاقت کی دریافت کی طرف پہلا ٹھوس قدم تھا، جسے سیاسی فائدے، سماجی تبدیلی اور اجارے کے لیے استعمال کیا جا سکتا تھا اور اصطلاحاً اطلاقی لسانیات کی بنیاد تھا۔ جونز کا اختراع پسند ذہن 'اپنے عہد کے مسائل' کا حل زبان میں تلاش کرنے کی طرف مائل تھا۔

اُس نے عہد کا تصوّر برطانوی امپریل ازم کے طور پر کیا اور اس کے مسائل سے اس کی مراد نوآبادیاتی مسائل تھے۔ گارلینڈ کینن نے لکھا ہے:

> جونز کلکتہ کی جانب طویل سفر کے دوران میں زبان سے متعلق اور دوسری تحقیق اور ان کے اس نوآبادیاتی صورتِ حال پر اطلاق کے بارے میں غور کرتا رہا، جو وسیع جغرافیائی خطے پر محیط تھی اور جس کے بارے میں علمی دنیا کم جانتی تھی۔ (۶)

جونز جب ۲۵ ستمبر ۱۷۸۳ء کو کلکتہ پہنچا اور سپریم کورٹ کے جج کا منصب سنبھالا تو اُسے اپنے لسانی اور دوسرے تحقیقی منصوبوں کو شروع کرنے اور عمل میں لانے میں کسی مشکل کا سامنا نہیں تھا۔ بنگال کی انگریزی عدالتیں پہلے ہی مسلم اور ہندو قوانین کے تحت مقالات فیصل کرنے کا طریقہ اختیار کر چکی تھیں، جس کے لیے ہندستانی کلاسکی زبانوں کی تحقیق و تحصیل ناگزیر تھی اور اس ضمن میں چارلس وکنز (۱۷۷۰ء)، نتھینیل براسی ہالہیڈ (۱۷۷۲ء) اور جوناتھن ڈنکن (۱۷۷۲ء) کچھ بنیادی کام کر چکے تھے۔ تاہم جونز کے انتہائی فعّال اور پُرعزم تحقیقی ذہن کی وسعت کے لیے لسانی تحقیق کا وہ دائرہ ناکافی تھا، جسے انگریزی عدالتوں نے اپنی ناگزیر ضرورتوں کے تحت کھینچا تھا۔ دوسرے لفظوں میں اُس نے اپنے عہد کے مسائل کا تصوّر اپنے منصبی فرائض سے کہیں آگے جا کر کیا۔ چناں چہ ابھی تین ماہ بھی نہ گزرے تھے کہ اُس نے ۱۵ جنوری ۱۷۸۴ء کو ایشیا ٹک سوسائٹی کا ڈول ڈال دیا۔ ہندستان میں نئے سال کا آغاز، استشراق کے نئے عہد کا پیش خیمہ بنا۔

ایشیا ٹک سوسائٹی کی تخلیق کے پس منظر میں کہیں رائل سوسائٹی کا تصوّر ضرور موجود تھا۔ کم از کم اس حد تک ضرور کہ ایشیا (جسے جونز پانچ ملکوں: ہندستان، چین، ایران، جاپان اور تاتار پر مشتمل قرار دیتا ہے اور ہندستان کو مرکز میں رکھتا ہے) کے آدمی اور فطرت سے متعلق ہمہ قسم کے علم پر رائل سوسائٹی کی طرز پر تحقیق کرنا۔ جونز نے ۲۴ فروری ۱۷۸۴ء کو ایشیا ٹک سوسائٹی کے افتتاح کے موقع پر اپنے پہلے مخاطبے (Discourse) میں سوسائٹی کی تحقیقات کے مقاصد اور طریقِ کار کی وضاحت میں کہا:

> انسانی علم کا شان دار تجزیہ، یادداشت، استدلال اور تخیّل جیسی ان عظیم صلاحیتوں کے مطابق کیا گیا ہے، جنھیں ہم حواس کے ذریعے یا غور و فکر کی مدد سے حاصل ہونے والے خیالات کو ترتیب دینے اور برقرار رکھنے، موازنہ کرنے اور ممیّز کرنے، جوڑنے اور تنوّع پیدا کرنے میں پیہم استعمال ہوتا دیکھتے ہیں اور اسی سے علم کی تین بڑی شاخیں: تاریخ، سائنس اور آرٹ وجود میں آتی ہیں۔ (۷)

یہ انسانی ذہن کی تین اہم صلاحیتوں کی مناسبت سے علوم کی گروہی تقسیم کا وہی یورپی تصوّر تھا جو رائل سوسائٹی اور یونیورسٹیوں کے ذریعے 'ادارہ جاتی' شکل اختیار کر رہا تھا اور جسے فلسفے کی روشن خیالی کی تحریک کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے نتیجے میں تمام انسانی فکری و تخلیقی حاصلات کی ایک ایسی منظّم، اجتماعی تحقیق عام ہو رہی تھی جس کے اصولوں اور طریقِ کار پر اتّفاق موجود ہو، انھیں آفاقی اصولوں کا درجہ حاصل ہو۔ ایشیا ٹک سوسائٹی نے ہندستان میں منظّم، ادارہ جاتی تحقیق کی بنیاد رکھی۔ اس نوع کی تحقیق کی ضرورت کا احساس ہندستان سے متعلق ان یورپی سفرناموں نے دلایا تھا جن میں افسانوی اور نیم اساطیری قصّوں کی بھرمار تھی اور نوآبادیاتی عہد میں جن کے فرضی ہونے اور حقیقی ہندستانی صورتِ حال سے معاملہ کرنے میں رکاوٹ بننے کا کڑا احساس قدم قدم پر ہوتا تھا۔ نوآبادیاتی مقاصد کے لیے ہندستان کا وہ حقیقی علم درکار تھا، جسے ہندستانی آدمی نے پیدا یا اختیار کیا تھا، جو ہندستانی مظاہرِ فطرت سے متعلق تھا اور جس کا گہرا اور فیصلہ کن عمل دخل یہاں کے لوگوں کی زندگیوں میں تھا۔ عدالتی ضرورتوں کے تحت مستند مُسلم اور ہندو قوانین کی 'تدوین' اسی جانب ایک قدم تھا۔

ہندستان کی کلاسکی زبانیں اور مُستند مُسلم و ہندو قوانین کی تدوین ایک ہی سوال کے دو رخ تھے۔ یہ قوانین، عربی، فارسی اور سنسکرت میں موجود تھے۔ روشن خیالی کی عقلیت پسندی اور ثبوتیت کا پروردہ یورپی ذہن جو طبعی اور سماجی مظہر میں امتیاز کا

قائل نہیں تھا اور تشکیک پسند تھا، نہ مولویوں اور پنڈتوں پر بھروسا کرتا تھا، نہ ان کی تعبیرات پر اور نہ دیسی زبانوں میں لکھے گئے متون پر۔ ان کی تشکیک کے پس منظر میں کہیں رومی امپائر کی اس ثقافتی حکمتِ عملی کا سایہ بھی جھلملا رہا تھا جس کے مطابق رومیوں نے یونان کو فتح کرنے کے باوجود یونان کے کلاسک اور ثقافت کا علم حاصل کیا تھا، صرف اس فرق کے ساتھ کہ رومیوں کو اپنی سیاسی طاقت پر جس قدر تفاخر تھا، اپنی ثقافتی کم مائیگی کا اسی قدر قلق تھا اور اسی کے مداوے کے طور پر انھوں نے یونان کی ثقافتی عظمت کے آگے سر جھکا دیا تھا، مگر انگریزوں کو اپنی سیاسی و ثقافتی برتری کا برابر احساس تھا۔ وہ ہندستانی کلاسکی زبانوں اور ان کے متون کے مطالعے کے دوران میں اس احساس سے کبھی دست بردار نہیں ہوئے — چوں کہ ان کی تشکیک پسندی کی بنیاد بہ یک وقت علمی اور سیاسی تھی، اس لیے وہ نہ تو ثانوی آخذ پر بھروسا کرتے تھے نہ مقامی مولویوں اور پنڈتوں پر۔ مستشرقین کے لیے دونوں یکساں ثانوی اہمیت رکھتے تھے۔ انھیں اگر شک نہیں تھا تو اس بات پر کہ کلاسکی ہندستان کی 'اصل' موجود ہے جس پر معاصر عہد کے معبّروں کی تعبیرات کی گرد پڑی ہے، مگر وہ اس گرد کو ہٹانے اور 'اصل' تک رسائی کے علمی ذرائع سے مالا مال ہیں۔ اس یقین نے انھیں کلاسکی ہندستان کو ایک متن کے طور پر دیکھنے کی تحریک دی۔ ماضی بعید کا متن، جسے چند صدیوں پہلے کے بہترین اذہان نے تخلیق کیا مگر متن ہونے کے ناطے وہ شخصی عناصر نہیں رکھتا۔ ایشیاٹک سوسائٹی سے وابستہ مستشرقین قدیم کلاسیکی ہندستانی متون کی عظمت کے قائل تھے اور ان میں سر ولیم جونز پیش پیش تھے۔ اُس نے ۲ فروری ۱۷۸۶ء کے ایشیاٹک سوسائٹی کے تیسرے مخاطبے میں واشگاف انداز میں کہا کہ "کسی پہلے زمانے میں وہ (ہندو)، متون اور حرب میں عظیم، حکومت میں خوش، آئین سازی میں دانا اور مختلف علوم میں ممتاز تھے۔"(۸) بعد میں جب لارڈ میکالے نے اسی عہد کی تضحیک کی اور متکبّرانہ انداز میں کہا کہ ایک اچھی یورپی لائبریری کا ایک شیلف پورے مشرقی علمی سرمائے پر بھاری ہے تو اس کی وجہ محض مشرق سے 'ایک کولونائزر' کی عمومی حقارت نہیں تھی اور نہ محض انگلستان کے انگریزی پسندوں اور مستشرقین کی باہمی رقابت تھی بلکہ اس علمیاتی طریق کار کا فرق بھی ایک اہم وجہ تھا، جسے ہندستان کے سلسلے میں اختیار کیا گیا اور اس کے مطابق جونز نے ہندستان کو 'متن' کے طور پر اور میکالے نے 'صورتِ حال' کے طور پر دیکھا تھا، وگرنہ دونوں ہندستان کے علم کو نوآبادیاتی طاقت میں بدلنا چاہتے تھے اور دونوں کے یہاں ہندستان کے انحطاط کا گہرا تصوّر موجود تھا، بس اس فرق کے ساتھ کہ میکالے مشرق کی پوری تاریخ کو زوال کی کہانی قرار دیتا تھا اور جونز معاصر عہد کے مشرق کو۔ نوآبادیاتی سیاق میں اس زوال کے حقیقی یا فرضی ہونے کا معاملہ اہم نہیں تھا؛ اہم بات یہ تھی کہ زوال 'باور' کر کے مشرق کو تہذیب سکھانے کے نوآبادیاتی ایجنڈے کا جواز پیدا کیا جا سکتا تھا۔ چوں کہ ولیم جونز نے اٹھارویں صدی کے، معاصر ہندستان کو انحطاط پذیر سمجھا، اس لیے اسے مہذّب بنانے کا وہی لائحہ عمل پیش کیا، جسے وارن ہیسٹنگز کے زمانے میں، ہندستان پر ہندستانی طریقوں سے حکومت، کے نام سے رائج کیا گیا تھا۔ جونز کے نزدیک مشرق کی اصل کی بازیافت کے ذریعے مشرق کے انحطاط کا خاتمہ کیا جا سکتا تھا۔ گارلینڈ کینن نے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جونز اور دیگر مستشرقین نے نوآبادیاتی صورتِ حال کو ہندستانی لوگوں کی مدد کے لیے استعمال کیا اور اس طرح بدی کے ایک حصّے کو خیر اور علم کے اضافے میں بدل دیا(۹) مگر ظاہر ہے یہ مدد آبادکار کی اس 'پوزیشن' سے کی گئی جو اُسے اتھارٹی اور استناد دیتی تھی اور جسے کینن بدی قرار دے رہا ہے ــــــــ دوسری طرف لارڈ میکالے کے عہد میں 'ہندستان پر یورپی طریقے سے حکومت' کا نظریہ جڑ پکڑ رہا تھا اور 'ہندستان پر ہندستانی طریقوں سے حکومت' کی پالیسی پر سخت نفرین بھیج رہا تھا، اس لیے میکالے پوری ہندستانی تاریخ کے زوال کا خاتمہ اس یورپی نظامِ تعلیم میں دیکھتا تھا، جس میں انگریزی کو مرکزیت حاصل تھی۔

ولیم جونز نے ایشیاٹک سوسائٹی کے پلیٹ فارم سے ماضی بعید کے ہندستان کے 'آدمی اور فطرت' کے پیدا کردہ اور ان سے متعلق اس علم کی تحقیق کو مطمحِ نظر بنایا جو یورپی مفہوم میں 'تاریخ، سائنس اور آرٹ' میں منقسم تھا۔ جونز کا مطمحِ نظر وسیع اور

عظیم الشان تھا، بالکل ایک امپائر کے تصوّر کی طرح۔ وہ سوسائٹی کے ذریعے ماضی بعید کے ہندستان سے متعلق علم کی امپائر تشکیل دینے کا وہی عزم رکھتا تھا جو برطانوی و فرانسیسی آبادکاروں کے دلوں میں تھا۔ اس کا یہ عزم اس کے دسویں مخاطبے (۲۵فروری ۱۷۹۳ء) میں پوری وضاحت سے ظاہر ہوا ہے۔ اس خطبے میں وہ سوسائٹی کی تحقیقات کی افادیت کو غیر مبہم انداز میں ظاہر کرتا ہے۔

> ہمیں ان لفظوں کو، جو ہماری تمام تحقیقات کے ثمر کا احاطہ کرتے ہوں، ان کے جامع تسلیم شدہ معنی میں استعمال کرنا چاہیے؛ ان میں نہ صرف سماجی زندگی کی مادی سہولتیں اور آسائشیں شامل ہیں، بلکہ اس کی شائستہ اور معصوم مسرتیں بھی، نیز فطری اور قابلِ تحسین جستجو کی تسکین بھی۔ ہر چند دنیا میں محنت کو آدمی کی تقدیر بنایا گیا ہے، تاہم اپنی سخت محنت کے بیچ وہ اپنی باذوق دل بستگی کے ٹھوس مادی فوائد کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا جو اس کے جوش کو آرام پر مائل کر سکتے اور اسے ایک قسم کا سکون مہیا کر سکتے ہیں، اسے مکمل بے عملی اور اس کے ہر مشغلے کی حقیقی افادیت کو ضرر پہنچائے بغیر جو اس کے خیالات کو وسیع اور متنوّع کر سکتا ہے، نیز اس کی شہری اور معاشی ذمہ داریوں کے بنیادی تقاضوں میں مداخلت کیے بغیر۔ ہمیں افادیت کے عام معمولی اور دُنیوی مفہوم کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، جو بہت سوں کے نزدیک قبیح کا مترادف ہے، بلکہ ہمیں مفید مقاصد میں ان عملی مقاصد کو شامل سمجھنا چاہیے (اور کسی بھی طرح ناروادار فنون کو نہیں) جو انجام کار قومی اور شخصی نفع پیدا کرنے میں مددگار ہوں۔ (۱۰)

ہر چند جونز نے یہ خطبہ سوسائٹی کے قیام کے نو سال بعد (اور اپنی وفات سے ایک سال قبل) دیا تھا، جب سوسائٹی کی خاصی تحقیقات سامنے آچکی تھیں، مگر اوّل روز ہی سے اُس نے افادیت کے امپریل تصوّر کو راہ نما اصول کا درجہ دیا تھا۔ یہ افادیت پسندی (Utilitarianism) کا وہی تصوّر تھا جسے جرمی بینتھم (۱۷۴۸ء۔ ۱۸۳۲ء) اٹھارویں صدی کے نصفِ آخر میں، برطانیہ کے سیاسی و آئینی حلقوں میں عام کر رہا تھا۔ بینتھم کی کتاب **اخلاق اور قانون سازی کے اصول: ایک تعارف** (An Introduction to the Principles of Morals and Legislation) ۱۷۸۹ء میں شایع ہوئی تھی۔ اغلب ہے کہ جونز نے اسی سے استفادہ کیا ہو گو استفادے کی نوعیّت محض ان خیالات کی مدلّل صراحت تک محدود نظر آتی ہے، جو ان کے یہاں ہندستان پہنچنے سے پہلے موجود تھے اور جن کا اظہار فارسی گرامر لکھنے کی صورت میں اور ۱۷۸۱ء۔ ۱۷۸۲ء میں اپنے دوست ایڈمنڈ برک کی ہندستانی آئین کی تیاری میں مدد دینے کی شکل میں ہو چکا تھا۔ بینتھم اور جونز کے یہاں افادیت کا مرکزی تصوّر یہ ہے: مسرّت حاصل کرنا اور تکلیف سے بچنا۔ جو عمل آپ کو مسرّت (مادی، ذہنی) دیتا اور تکلیف (مادی، ذہنی) سے بچاتا ہے وہ اخلاقی طور پر جائز ہی نہیں، آپ کے لیے لازم بھی ہے۔ ہندستان سے متعلق تمام نوآبادیاتی علم کی تشکیل، افادیت کے اسی تصوّر کے تحت ہوئی، یعنی ہندستان کا علم یورپ کے لیے مسرّت کا باعث اور تکالیف سے بچاؤ کا ذریعہ تھا۔ افادیت پسندی میں مسرّت کو بہ یک وقت مادی، سماجی اور ذہنی کہا گیا ہے اور اس طرح مادہ اور ذہن، جسم اور روح، مثالیت پسندی اور عملیت پسندی کی اس ثنویت کو ختم کرنے کا دعوا کیا گیا ہے جو فلسفے میں افلاطون کے زمانے سے چلی آرہی تھی، مگر حقیقت یہ ہے کہ افادیت پسندی ایک ایسا 'اخلاقی فلسفہ' تھا جو مادی اور سماجی مسرّت ہی کو اہمیّت دیتا تھا اور ذہنی مسرّت کا، جو بے غرض اور مقصودِ بالذّات ہوتی ہے، برائے بیت ذکر کرتا تھا۔ جونز کے مندرجہ بالا اقتباس میں 'شائستہ اور معصوم مسرتوں' کی طرف محض اشارہ اور مادی و سماجی فائدے کی پوری صراحت موجود ہے۔ یہی نہیں، ایشیاٹک سوسائٹی نے مشرق شناسی کی جس روایت کی بنیاد رکھی، برطانیہ نے اسی روایت کا مادی و سیاسی اور جرمنی نے ذہنی، علمی اور روحانی فائدہ اٹھایا۔ آرتھر ایف، جے، رے می کے بہ قول: ''اگر ایک طرف انگلستان کے سیاست دان ہندستان پر مادی فتح کی تکمیل کر رہے تھے تو دوسری

طرف المانوی طالبانِ علم اس برعظیم کی روحانی تسخیر میں شرکت کرنے لگے تھے۔" (۱۱)

جرمنی کی مشہور مشرقی تحریک کا سرچشمہ ایشیاٹک سوسائٹی کی تحقیقات ہیں۔ "اٹھارویں صدی کے آخر میں انگریز مستشرقین خاص کر سرولیم جونس کی تاریخ ساز تصنیفوں نے نہ صرف سنسکرت کی تحقیق اور مطالعے کی بنیاد رکھی بلکہ مشرقی تحریک کے لیے براہِ راست ایسی فضا تیار کی جو انیسویں صدی کے پہلے نصف میں انگریزی اور جرمن ادب میں خاص طور پر شعرا کے کلام میں نمایاں طور پر ظاہر ہوئی۔" (۱۲) آخر کیا وجہ ہے کہ "انگلستان مشرقی تحریک کی نشوونما کے بجائے اس کی پیدائش کا مقام بنا؟ (۱۳) جس سرچشمے کی دریافت خود انگریزوں نے کی، اس سے سب سے زیادہ فیض یاب جرمن ہوئے؟ ایشیاٹک سوسائٹی کے افق پر طلوع ہونے والے ہندستان نے جرمنی کے فلسفیانہ ذہن (شلنگ، فشٹے، ہیگل) اور تخلیقی ذہن (گوئٹے، شلر، نو والس، ٹائیک، بری نیٹو) کو توئی روشنی دی اور شلیگل برادران کے ذریعے جرمن رومانویت کو فکری بنیادیں فراہم کیں، مگر کیا وجہ ہے کہ برطانوی فلسفیانہ و تخلیقی ذہن خود اس چشمۂ نور سے فیض یاب نہیں ہوا، جسے خود اس نے دریافت کیا اور پورے یورپ کو اس سے متعارف کروایا؟ ایک ہی سرچشمے سے دو مختلف اثرات اخذ کرنے کا حوالہ ہائنے نے اے۔ ڈبلیو۔ فان شلیگل کو اپنی نظموں کا مجموعہ بھیجتے ہوئے دیا ہے۔

> جہاں تک سنسکرت کے مطالعے کا تعلق ہے، زمانہ خود اس کے فوائد کے متعلق فیصلہ کرے گا۔ پرتگالی، ولندیزی اور انگریز مدتوں سے سال بہ سال اپنے بڑے بڑے جہازوں میں ہندوستان کے خزانے اپنے گھروں کو لاتے تھے اور ہم جرمن ہمیشہ ان چیزوں کو دور سے دیکھتے رہے لیکن ہندوستان کا علمی اور روحانی خزانہ ہم سے الگ نہیں رہ سکتا۔ شلیگل، بوپ، ہمبولٹ، فرانک وغیرہ وغیرہ ہمارے آج کل کے ہندوستان کے سیاح ہیں۔ (۱۴)

ایک ہی علم کا دو مختلف قسم کا مصرف کیوں کر؟ ایک جگہ ذریعۂ مفادات اور دوسری جگہ مقصود بالذات؟ ایک جگہ سنسکرت اور فارسی کا علم، شکنتلا، ہتوپدیش، بھگوت گیتا، گلستانِ سعدی، دیوانِ حافظ کے یورپی (انگریزی، جرمن، فرانسیسی) تراجم طاقت کے حصول کا ذریعہ اور دوسرے مقام پر ذہنی تبدیلی و ترفّع کا وسیلہ کیوں اور کیسے بنے؟ ایک بات تو بالکل ظاہر ہے۔ علم میں بجائے خود طاقت نہیں ہوتی۔ علم میں طاقت کو لازمی اور حتمی طور پر فرض کرنے کا مطلب اسے واحد معنی اور واحد مقصد سے وابستہ کرنا ہے اور یہ بات علم کی اصل کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔ علم امکانات کا سرچشمہ ہے اور یہ امکانات اس سیاق میں مجسم ہوتے ہیں، جس میں علم حاصل کیا جا رہا یا علم کی افادیت وضرورت سے متعلق تصورات قائم کیے جا رہے ہوتے ہیں۔ سادہ سی بات ہے: جرمنوں نے ایشیاٹک سوسائٹی کے ہندستان کے علم کی تحصیل اس 'جمالیاتی اخلاقیات' کی روشنی میں کی، جسے ٹھیک اسی عشرے میں کانٹ نے اپنی کتاب *تعین قدر کی تنقید* (۱۷۹۰ء) میں پیش کیا تھا اور جس کے مطابق جمالیاتی تجربہ ایک بے غرض مسرّت دیتا ہے۔ وہ مسرّت جو اپنا انعام آپ ہوتی ہے اور جس میں ایک روحانی عظمت کا پُرشوق احساس موجود ہوتا ہے۔ ایم۔ ایچ۔ ابرامز نے لکھا ہے کہ ۱۷۹۰ء کی دہائی میں جرمن نقّادوں نے نئی اصطلاحات اور تصوّرات کا ایک پنڈورا بکس ذہن نشین کرایا تھا۔ انھیں بڑی حد تک کانٹ کی علمیات اور جمالیات سے مستعار لیا گیا تھا۔ ابرامز نے اسی ضمن میں عیسائی دینیات سے مستعار اصطلاحات اور متعدد دوسرے سریّت کے نامعتبر ماہرین کا نام لیے بغیر بھی ذکر کیا ہے (۱۶) مشرق کا ذکر نہیں کیا۔ شاید سریّت کے نامعتبر ماہرین مشرقی فلسفے اور ادبیات ہی کے ماہرین ہوں! مگر رے منڈ شواب نے صاف لکھا ہے کہ "یہ بات عام ہے کہ کس طرح ہرڈر نے اس ولولہ انگیز دل چسپی کو، جو تخیّلی ہندستان کے لیے محسوس کی جاتی رہی تھی، افشا ہندستان کے لیے دوبارہ روشن کیا اور رومانویت پسندوں میں اس خیال کو پھیلایا کہ نسل انسانی میں ہندستان الوہی بچپن کی گود ہے۔" (۱۷) اور جب نو والس (جس کا اصل نام فریڈرک فان ہارڈن برگ تھا) کہتا ہے کہ "ہر نظر آنے والی چیز، نظر نہ آنے والی (حقیقت) سے ___ قابلِ سماعت، ناقابلِ سماعت سے ___ ہر لمس، ماورائے لمس سے وابستہ ہے۔ حتا کہ غالبًا

ہر خیال، ماورائے خیال سے جڑا ہے۔"(۱۸) تو اسی مشرقی طرزِ احساس میں شرکت کرتا ہے، جس میں شریک ہونے کے بعد ہی شلیگل نے روکرٹ کی نظموں پر رائے دیتے ہوئے کہا تھا:(۱۹)

مشرق کی تمام گانے والی چڑیاں
مغرب کی گانے والی چڑیوں کی طرح ہیں

اور گوئٹے نے مشرقی ادب، بہ طورِ خاص دیوانِ حافظ سے متاثر ہونے اور نتیجتاً مغربی۔مشرقی دیوان تصنیف کرنے کے بعد عالمی ادب کا تصوّر دیا تھا۔ "گوئٹے کے روزنامچہ نویس ایکرمان نے اپنے روزنامچہ مورخہ ۳۱ جنوری ۱۸۲۷ء میں لکھا ہے کہ گوئٹے نے کہا کہ قومی ادب کی بابت گفت گو کرنے کا وقت نہیں ہے۔ اب عالمی ادب کا زمانہ آرہا ہے اور اس کو جلد تر لانے کے لیے ہر شخص کو کوشش کرنا چاہیے۔"(۲۰) اس طور جرمنی نے مشرق، مشرقی زبانوں اور مشرقی ادبیات کے مطالعے سے اپنے ذہنی آفاق وسیع کیے اور نئی تخلیقی جہات پیدا کیں۔

جرمنی نے اگر کانٹ کی جمالیاتی اخلاقیات کے سیاق میں ہندستان کے علم سے فیض حاصل کیا تو انگریز مستشرقین نے بینتھم کی اس افادی اخلاقیات کے سیاق میں ہندستان کے علم کی ضرورت و معنویت کا تصوّر قائم کیا جو نوآبادیاتی ضرورت سے پوری طرح ہم آہنگ تھی۔ جرمنی اور برطانیہ نے مشرق کے سلسلے میں بڑی حد تک اُن دو مختلف قسم کے جذبات کا مظاہرہ کیا، جنھیں برٹرینڈ رسّل تحریصی (Possessive) اور تخلیقی (Creative) جذبات کا نام دیتا ہے۔ "تحریصی جذبات" کا مقصد ایسی اشیا کا حصول یا تحویل ہوتا ہے، جن میں شرکت نہیں ہوسکتی۔ ان کا مرکز ملکیت کا جذبہ ہوتا ہے...... تخلیقی جذبات کا مقصد دنیا میں ایسی اشیا لانا یا اس قسم کی قابلِ استعمال اشیا مہیا کرنا ہوتا ہے جو ذاتی یا ملکیت نہیں بنیں۔"(۲۱) انگریز مستشرقین نے تحریصی جذبات کے تحت ہندستان کو، اس کے علم کو ملکیت بنانے اور اس کے لیے ہر قسم کی طاقت کو پیدا اور استعمال کرنے سے گریز نہیں کیا، جب کہ جرمنی نے تخلیقی جذبات کے تحت مشرق کے ادب سے بےغرضانہ مسرّت حاصل کی اور مشرق و مغرب کے نسلی و قوم پرستانہ تصوّرات سے اوپر اٹھ کر عالمی ادب کا وہ تصوّر قائم کیا، جس پر کسی ایک قوم یا ثقافت کا اجارہ نہیں ہوتا؛ اس سے پھوٹنے والی روشنی کی کرنوں اور اس کی چڑیوں کے چہچہوں اور نغموں پر تمام انسانوں کا یکساں حق ہوتا ہے۔ عالمی ادبیات کا تصوّر، ثقافتی علاحدگی، اجنبیت کا خاتمہ کرتا؛ ثقافتہ اخوّت کا اجرا کرتا؛ مختلف و متضاد تہذیبی منطقوں کے مابین نقطہ ہاے اشتراک تخلیق کرتا؛ مشرق سے حذر کرنے اور مغرب سے بےزار ہونے کے منفی رویّے پر خطِ تنسیخ کھینچتا ہے۔

ولیم جونز جن افادی اور تحریصی جذبات کی نمایندگی کرتا تھا، ان کا تقاضا تھا کہ وہ مشرق کا تصوّر اوّل زبان کے طور پر اور دوم زبان کو محض علم کی ترسیل کے غیر جانب دار ذریعے کے طور پر سمجھے۔ اُس نے ۲۷ ستمبر ۱۷۸۷ء کو تھامس کیلڈیکوٹ کے نام خط میں یہ رائے ظاہر کی کہ وہ سنسکرت اور عربی کے ادبیات کے تعارف کے بجائے، ان زبانوں کے ذریعے اس ملک کی زیادہ خدمت کرسکتا ہے، اگر وہ ان میں موجود ہندو اور مسلم قوانین کے صحیح خلاصے تیار کردے جنھیں ہندستانی مقدس سمجھتے ہیں اور انصاف اور برطانوی پالیسی کا تقاضا ہے کہ انھی قوانین کے ذریعے ان پر حکومت کی جائے۔(۲۲) یہ رائے اسی غیر معمولی علم و فضل رکھنے والے ولیم جونز کی ہے جو ۱۷۷۱ء میں دیوانِ حافظ کا فرانسیسی مترجم تھا؛ ۱۷۸۳ء میں معلّقات اور ۱۷۸۴ء میں شکنتلا، گیتا گووند، ہتوپدیش اور ہاتفی کی لیلیٰ مجنوں کے انگریزی تراجم کرچکا تھا۔ نیز ایشیائی شاعری (عربی، فارسی اور سنسکرت) پر تنقید چھ جلدوں میں شایع کرچکا تھا۔ مشرقی ادبیات کے باقاعدہ مترجم اور نقاد ہونے کے باوجود مشرقی زبانوں کو ان کے ادبیات پر ترجیح دینا، ولیم جونز کی شخصیت کے کسی تضاد کا مظہر ہے نہ مشرقی ادبیات کی اقدار سے اُس کے روایتی یورپی، نوآبادیاتی تعصّب کی علامت ہے۔ اصل یہ ہے کہ اُس نے مشرقی ادبیات کی اقدار کے غیر افادی، بےغرضانہ مطالعے کو اپنا مطمحِ نظر بنایا ہی نہیں تھا۔ اس کا مسئلہ ایشیا کے آدمی کے ان اعمال (Actions) کا ٹھیک ٹھیک علم حاصل کرنا تھا، جنھیں وہ یورپی

مفہوم میں تاریخ، سائنس اور آرٹ کا نام دیتا ہے۔ اُس کے لیے یہ تینوں یکساں اہمیّت کے حامل تھے۔ تینوں ماضی بعید کے ایشیا کے پرشکوہ قلعے میں داخل ہونے اور اسے تسخیر کرنے کے یکساں طور پر قابلِ اعتبار دروازے تھے اور ان دروازوں کی کنجی زبان تھی۔ چناں چہ وہ ایشیا کا تصوّر زبان کے طور پر کرتا ہے۔ چوں کہ اس کا سروکار ماضی بعید کے مشرق/ایشیا سے ہے، اس لیے ایشیا ایک 'تحریری زبان' ہے: مشکل، پیچیدہ اور رمز بھری۔ ایشیاٹک سوسائٹی نے اس کی رمز کشائی (Deciphering) کا بیڑا اٹھایا۔ ایشیاٹک سوسائٹی اور ولیم جونز نے اگر ہندستان کی دیسی زبانوں سے برائے نام دل چسپی ظاہر کی تو اس کی وجہ یہی ہے کہ ''ایشیا بہ طور تحریری زبان'' میں ''ایشیا بہ طور بولی جانے والی زبان'' کے تصوّر کی گنجائش نہ عملی طور پر تھی نہ علمیاتی طور پر۔

'ایشیا بہ طور تحریری زبان' کا تصوّر تاریخی تصوّر تھا، نہ کہ خالص لسانیاتی یا فلسفیانہ۔ برطانوی مستشرقین کو زبانوں کے مطالعے میں فلسفیانہ حقیقتوں کی جستجو نہیں تھی۔ وہ سراسر اس عہد کی ایک تاریخی، سیاسی ضرورت کے تحت مشرقی زبانوں کی تحصیل اور تحقیق کررہے تھے اور اسی ضرورت نے اطلاقی اور تاریخی لسانیات کی بنیادیں استوار کیں۔ وہ افادیت پسندی کے جس 'عملی فلسفے' کے تحت لسانی مطالعات کررہے تھے، اس میں زبان سمیت کسی بھی ثقافتی مظہر کی قدر و قیمت سماجی اطلاقی امکانات سے متعیّن ہوتی تھی۔ لہٰذا اس عہد کی اطلاقی لسانیات میں ادب کا تصوّر ایک منفرد اور خاص الخاص لسانی مظہر کے طور پر نہیں ہوسکتا تھا وہ تاریخ اور سائنس ہی کی طرح ایک لسانی مظہر تھا۔ تینوں میں فرق مواد کی بنا پر تھا، نہ کہ لسانی ہئیت کی بنیاد پر۔ ٹھیک یہی بات ولیم جونز نے ایشیاٹک سوسائٹی کے پہلے خطبے میں کہی۔

> ...... میں نے ہمیشہ زبانوں کو حقیقی علم کا محض وسیلہ سمجھا ہے اور خیال کیا ہے کہ انھیں نامناسب طور پر علم کے ساتھ گڈمڈ کردیا گیا ہے۔ تاہم ان کی تحصیل انتہائی ناگزیر ہے۔ (۲۳)

یہاں جونز کا اشارہ غالبًا ان پنڈتوں کی طرف ہے جو سنسکرت میں منتروں کا جاپ کرتے تھے۔ ''بھینٹ چڑھانے کے موقع پر کسی برہمن کو سنسکرت میں جاپ کرتے ہوئے سننے کا نتیجہ اور اثر، یورپی مفہوم میں کوئی معنی نہیں رکھتا تھا۔''(۲۴) یا شاید ان کا اشارہ کا ویہ ادب کی طرف ہے، جس میں دنیا کی بہترین شاعری موجود ہے، مگر یہ بنیادی طور پر ناقابلِ ترجمہ ہے۔''(۲۵) ہندستان میں زبان اپنے معنیاتی نظام سے جُدا نہیں تھی یعنی لفظ اور معنی کی ثنویت موجود نہیں تھی۔ لفظ ایسے ثقافتی اور سرّی تلازمات رکھتا تھا کہ اس کا کوئی متبادل تھا نہ اس کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ ہوسکتا تھا۔ زبان کا یہ تصوّر ولیم جونز کو اس لیے قبول نہیں تھا کہ اس طور اس کا تحقیقاتی منصوبہ ہی چوپٹ ہوجاتا تھا: وہ ہندستان کے علم کو انگریزی میں منتقل کرنے ہی میں ناکام ہو جاتا۔ نیز زبان سے متعلق اس کا یورپی تصوّر یہ تھا کہ لفظ اور معنی میں ثنویت موجود ہے۔ لفظ، معنی سے آزاد اور محض اس کی ترسیل کا ذریعہ ہے، دونوں میں گوشت اور ناخن کا نہیں، ظرف اور مظروف کا رشتہ ہے۔

دُوسرے زاویے سے دیکھیں تو اس تصوّرِ لسان کے عقب میں وہ آفاقی زاویۂ نظر اور بشر مرکزیت امنگ کام کررہی تھی جسے اطالوی گیمبٹسا وکو (۱۶۶۸ء۔۱۷۴۴ء) جیسے مصنّفین بھی پیش کررہے تھے کہ انسانی اداروں کی ماہیت میں ایک ایسی ذہنی زبان ضرور ہونی چاہیے جو تمام قوموں میں مشترک ہو، جو انسانی سماجی زندگی کی ہر مخصوص چیز کے جوہر کو یکساں طور پر گرفت میں لے سکے اور اسے اتنے ہی متنوّع اسالیب میں ظاہر کرسکے جتنی (سماجی زندگی کی) یہ مشترک چیزیں متنوّع پہلو رکھتی ہیں۔(۲۶) جونز کے لسانی تصوّرات پر اس آفاقی زاویۂ نظر کے فیصلہ کن اثرات نظر آتے ہیں۔ جونز کا یہ کہنا کہ تمام انسانی علم، انسان کی تین ذہنی صلاحتیوں: یادداشت، استدلال اور تخیّل کی پیداوار ہے اور تمام انسانی علوم (تاریخ، سائنس اور آرٹ) انھی تین صلاحیتوں کی پیداوار ہیں، اُس کے آفاقی نقطۂ نظر ہی کا اظہار ہے۔

جونز کی آفاقیت پسندی چوں کہ ماضی بعید کے ایشیا کی تحقیق پر مرتکز تھی، اس لیے وہ ایک ایسی 'اصل' کا تصوّر تشکیل دیتے ہیں، جس میں قومی، نسلی، جغرافیائی، لسانی، اساطیری امتیازات دھندلے پڑنا شروع ہوجاتے ہیں۔ اُس نے ایشیاٹک

سوسائٹی کے تیسرے سالانہ مخاطبے، ۲ فروری، ۱۷۸۶ء میں کہا کہ ہندستان میں انھی دیوی دیوتاؤں کی پوجا ہوتی ہے، جنھیں قدیم یونان اور اٹلی میں مختلف ناموں سے پوجا جاتا تھا؛ یہاں وہی فلسفیانہ تصوّرات ملتے ہیں جو آیونیا اور ایتھنز میں زیرِ بحث آتے رہے۔ ہندستان کے چھ فلسفیانہ مکاتب انھی مابعدالطبیعیاتی مسائل پر مشتمل ہیں جن پر [افلاطون کی] اکادمی اور [ارسطو کی] لائی سی اَم میں بحثیں ہوتی تھیں، سب سے بڑھ کر وہ سنسکرت سے متعلق ایک ایسی تحقیق پیش کرتے ہیں، جس نے آیندہ صدی کی تاریخی وتقابلی لسانیات کی بنیاد رکھی۔

> سنسکرت زبان کی قدامت خواہ کچھ ہو، یہ حیرت انگیز ساخت رکھتی ہے، یہ یونانی سے زیادہ مکمّل، لاطینی سے بڑھ کر کثیرالکلام اور ان دونوں سے زیادہ شستہ ہے۔ تاہم افعال کے مادوں اور قواعدی شکلوں میں اتنی گہری مماثلت رکھتی ہے کہ یہ صرف اتفاقی بات نہیں ہوسکتی۔ بلاشبہ تاریخ زبان کا کوئی عالم اس یقین کے بغیر تینوں زبانوں کا تجزیہ نہیں کرسکتا کہ تینوں اُسی ایک ماخذ سے نکلی ہیں، جو شاید اب موجود نہیں۔ ایسی ہی دلیل کی بنیاد پر، جو اگرچہ زیادہ قوی نہیں، قیاس کیا جاسکتا ہے کہ گوتھک اور کیلٹک میں گومحاورہ خاصا مختلف ہے، مگر ان کا اور سنسکرت کا ماخذ بھی ایک ہی ہے۔ اگر یہ پرشیا کی قدامت سے متعلق کسی سوال پر بحث کا یہ محل ہے تو قدیم فارسی کو بھی اسی خاندان میں شامل سمجھا جائے۔ (۲۷)

اگرچہ ولیم جونز سے پہلے این۔ بی۔ ہالہیڈ بنگالی گرامر (۱۷۷۸ء) میں سنسکرت کی عربی، فارسی، لاطینی، یونانی اور بنگالی سے مماثلت کی طرف اشارہ کرچکا تھا اور ان سے بھی پہلے خانِ آرزو مثمر (۱۷۵۰ء) میں توافق لسانین کا نظریہ پیش کرچکے تھے۔ ریحانہ خاتون کا یہ دعوا ہے کہ 'خانِ آرزو مشرق اور مغرب کے پہلے عالم ہیں جنھوں نے توافقِ لسانین کا نظریہ متعارف کروایا۔'(۲۸) خانِ آرزو کے اپنے لفظوں میں

> وآن اشتراک یک لفظ است در دو زبان یا زیادہ مثلاً فارسی وعربی، فارسی وهندی یا فارسی وعربی وهندی۔ (۲۹)

یہ غیراغلب نہیں کہ ہالہیڈ اور جونز نے مثمر سے استفادہ کیا ہو۔ اس قیاس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ ہالہیڈ اور جونز سمیت اٹھارویں صدی کے مستشرقین مقامی علما، مولویوں اور پنڈتوں کے ذریعے فارسی، سنسکرت اور عربی میں مہارت پیدا کرتے تھے اور انھی سے ان زبانوں کے متون سے متعلق تعارف حاصل کرتے تھے۔ یہ عین ممکن ہے کہ کسی مولوی ہی نے مثمر کے لسانی مباحث سے انھیں آشنا کروایا ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے خانِ آرزو اور ولیم جونز کے یہاں زبانوں میں مماثلت کی بنیاد تو افق الفاظ ہی ہے۔ تب لسانیات اتنی ترقی یافتہ نہیں تھی کہ وہ صوتیاتی، مارفیمیاتی، نحویاتی، معنیاتی سطحوں کا اس طرح سائنسی مطالعہ کرتی، جیسے اگلی صدی میں گرِم نے بہ طورِ خاص کیا۔

تاہم حقیقت یہ ہے کہ ولیم جونز کے خیالات ہی سے تحریک پا کر زبانوں کی تقابلی اور تاریخی تحقیق کا باضابطہ اور سائنسی آغاز ہوا۔ 'ایشیاٹک ریسرچز' کے جرمن قارئین نے خاص طور پر جونز کے خیالات کی بنیاد پر تحقیق شروع کی۔ فرانز بوپ نے ۱۸۳۳ء میں 'تقابلی گرامر' تصنیف کی۔ اسی کام کو جیکب گرِم، رسمس رسک، وٹنی، برگ مان، ڈیل برک، جیسپرسن اور دیگر علما نے آگے بڑھایا۔ چوں کہ ۱۸۲۹ء تک کسی ہندستانی کو کلکتہ میں قائم ایشیاٹک سوسائٹی کا رکن بننے کی اجازت نہیں دی گئی اور یہ وہ زمانہ تھا جب سوسائٹی پہلے جیسی فعال نہیں رہی تھی اور انگریزی پسندوں کا وہ حلقہ سیاسی طور پر غالب آچکا تھا، جو ۱۷۷۰ء کی دہائی ہی سے انگریزی زبان کے غلبے کا حامی تھا؛ اس لیے ہندستانیوں کے یہاں سوسائٹی کی تحقیقات کے اثرات نظر نہیں آتے۔ جن ہندستانیوں نے (راجہ رام موہن رائے) کلاسکی مشرقی علوم کے احیا کی مخالفت کی، ان کے خیالات بڑی حد تک انگریزی پسندوں کے دلائل سے ماخوذ تھے یا ملتے جلتے تھے تاہم بیسویں صدی میں برّصغیر کے علمائے زبان نے برّصغیر کی زبانوں کے ارتقائی تاریخی مطالعات میں جونز اور اس سے متاثر یورپی علمائے زبان کے نظریات سے استفادہ کیا۔

زبانوں کے مطالعے کا تقابلی طریقہ، بڑی حد تک اس پریشان کن صورتِ حال کا حل تھا جو ہندستان میں زبانوں کے تنوع کا احساس کرنے سے اہلِ یورپ کو لاحق ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنے معروف علمی طریقے: معلومات کی جمع آوری اور مماثلت و فرق کی بنیاد پر گروہ بندی ____ کے تحت زبانوں کے خاندان بنائے۔ اس طور زبانوں کو سمجھنا، ان کے تنوع و انتشار پر قابو پانا اور ان سے معاملہ کرنا آسان تھا۔ تقابلی طریقہ، منطقی طور پر تمام زبانوں کی اصل، ایک ایسی مشترک زبان کی تلاش تک لے جاتا تھا، جس کے بارے میں جونز کا خیال تھا کہ شاید وہ اب موجود نہیں۔ اسی زبان کو بعد میں ہند آریائی، ہند یورپی یا آریائی کا نام دیا گیا۔ انیسویں صدی کی بشریاتی تحقیقات میں، تقابلی لسانی مطالعے سے مدد لیتے ہوئے، دُنیا کی اوّلین تہذیب کو بھی آریائی، یونانی قرار دیا جانے لگا، جو بہ ہر حال ایک نسلی، یورپی تصوّر تھا، اور اس تصوّر میں بہ قول مارٹن برنل اس سامی اور افریقی تہذیبی عنصر کو منہا کر دیا گیا، جسے خود یونانی تسلیم کرتے تھے۔ (۳۰)

تقابلی طریقہ زبانوں کے خاندان کا تصوّر ایک درخت کے طور پر کرتا ہے۔ حیرت انگیز طور پر یہ درخت شمالی یورپ کا پیپل یا شاہ بلوط ہے اور برطانوی جنوبی ایشیا کے سب سے نمایاں درخت برگد کا خیال تک لانے کے روادار نظر نہیں آتے۔ پیپل کا درخت جڑ، تنا اور شاخوں کا مسلسل بڑھتا ہوا سلسلہ دکھائی دیتا ہے، جب کہ برگد اوپر، دائیں بائیں اور نیچے کی طرف بہ یک وقت بڑھتا، پھیلتا دکھائی دیتا ہے۔ (۳۱) اصل یہ ہے کہ پیپل اور برگد تاریخ کے دو مختلف اور متبادل تصوّرات ہیں۔ پیپل مستقیمی، مسلسل زنجیری تصوّرِ تاریخ ہے، جب کہ برگد اس تصوّرِ تاریخ کی تمثیل ہے، جس میں خطِ مستقیم جیسا تسلسل نہیں، جس میں کہیں شگاف (rupture) بھی آ جاتے ہیں، جس کے بعض عناصر محدود خود مختاری حاصل کر لیتے اور دوسرے عناصر سے ایک گونہ فاصلہ اختیار کر کے نشوونما پاتے رہتے ہیں۔ ان کا ایک مشترکہ اصل سے رشتہ لازمی طور پر مستقیمی نہیں ہوتا، یہ رشتہ جوہر اور ساخت کا بھی ہو سکتا ہے۔ بہرکیف جب زبانوں کو ایک ہی (گم شدہ مگر فیصلہ کن) اصل سے پھوٹتا دکھایا گیا تو یہ سمجھا گیا کہ وہ اپنی اصل سے مسلسل الگ اور مختلف ہوتی چلی گئیں۔ (۳۲) ان زبانوں کو خود مختار و مکمل زبانوں کے بجائے، اپنی اصل کی بگڑی ہوئی شکلیں قرار دیا گیا۔ تقابلی لسانیات اور بعد ازاں تقابلی تہذیبی مطالعات میں ''اصل زبان'' اور ''اصل تہذیب'' کے بارے میں نسلی تفاخر کا اظہار، ان کے بے مثال عظمت کا اقرار، ان کے لیے غیر معمولی طور پر مقدّس، پاکیزہ و پوتر اور احترام کے جذبات کا اظہار ہوتا رہا، مگر 'اصل' سے پھوٹی اور بچھڑی زبانوں (ورنیکلر) کو معمولی، انحطاط پذیر، Vulgar ٹھہرایا گیا اور ان سے حقارت کا رویّہ اختیار کیا گیا۔ چناں چہ کلاسکی زبانوں کے ذریعے اور راستے سے ورنیکلر کو بااختیار بنانے، کلاسکی ادبیات کی عظمت اور طاقت کو ورنیکلر میں منتقل کرنے کے امکان کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ اس بات کو خاطر میں نہ لایا گیا کہ یہ امکان ہی اس طبقے کی حقیقی ذہنی آزادی، سماجی ترقی اور تخلیقی خودمختاری کو ممکن بنا سکتا تھا جس کی شناخت یہ ورنیکلر زبانیں تھیں۔ ہر چند آگے چل کر (فورٹ ولیم کالج) کلاسکی ادبیات کے تراجم ورنیکلر زبانوں (ہندوستانی، بنگالی وغیرہ) میں ہوئے، مگر ان کے مقصد کی محدودیت اور سیاق کی قطعیت کے پیشِ نظر اس امکان کی گنجایش تھی ہی نہیں۔ تاہم تمام نوآبادیاتی ممالک میں احیا پسندی کی جتنی تحریکیں چلیں، وہ اسی 'مقدّس و عظیم اصل' کو ایک بار پھر رائج کرنے کی تمنا سے سرشار تھیں جس کا پرشکوہ تصوّر 'ایشیا بہ طور تحریری زبان' کے ڈسکورس میں پیش کیا گیا تھا۔

برصغیر میں احیا پسندی کی تحریکیں جس قدر پیچیدہ عوامل کی پیداوار تھیں، اسی قدر یہ اس خطّے کے سماجی عرصے میں مؤثر اور ایک بالکل نیا ذہن تشکیل دینے کی غیر معمولی قوّت رکھتی تھیں۔ سرسری نظر میں یہ تحریکیں ان قومی شناختوں پر انتہا پسندانہ اور غیر معتدل اصرار سے عبارت تھیں، جن کی تلاش اور تعیّن کا سارا عمل کلاسکی زبانوں میں انجام دیا گیا۔ کلاسکی زبانوں کا تصوّر تجریدی انداز میں کیا گیا: ہر اعتبار سے کامل، نہایت شان دار، مثالی اور اسی قدر قابلِ تقلید؛ ایک ایسی اتھارٹی جو معروضی و مادی تجزیے سے ماورا ہے؛ ایک ایسا تقدّس جس پر سوال نہیں اٹھایا جا سکتا، مگر ایسے یقین سے لبریز کہ معاصر عہد کے ہر سوال کا دوٹوک

جواب اس میں موجود ہے۔

قومی شناختوں پر غیر معتدل اصرار کا ایک بڑا محرّک ان کے مٹنے اور مسخ کیے جانے کا اجتماعی خوف تھا جو یورپی تاریخ نویسوں کی غلط بیانیوں یا کڑوے تاریخی حقائق کو سامنے لانے یا انھیں بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کا نتیجہ تھا۔ اگر یہ خوف تاریخی حقائق کی درستی اور ان کے حقیقی سیاق کی وضاحت کے بعد ختم ہو جاتا تو اِسے ہم راستے کے پتھر کو ہٹانے کی لاشعوری تدبیر قرار دے سکتے تھے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ خوف ایک باقاعدہ ذہنی رویّے کی تشکیل کرتا ہے اور سنگِ راہ کو ہٹانے کے عمل میں ایک کوہِ گراں کو وجود میں لانے پر منتج ہوتا ہے: ماضی/ کلاسکی عہد کی تجریدی عظمت کا کوہِ گراں، جو انیسویں سے اکیسویں صدی تک ہر بنیادی ثقافتی، علمی، ادبی، تنقیدی، مذہبی مسئلے کے آگے ایک قطعی جواب کے طور پر نصب نظر آتا ہے؛ ایک ایسی ہمہ صفتی Referentiality کے طور پر جو کسی نئے سوال، صورتِ حال یا مسئلے کا حل محض اس کی طرف رجوع کر لینے میں دیکھتی ہے۔

برصغیر کی احیا پسند تحریکوں نے ماضی/ کلاسکی عہد کا تصوّر متنی مقتدرہ (Textual Authority) کے طور پر کیا ہے۔ کلاسک متن ہے۔ خود اس متن میں مقتدرہ ایک لازمی عنصر کے طور پر موجود نہیں۔ متن کا اقتدار پسندانہ تصوّر متن کے خاص تناظر میں مطالعے سے پیدا ہوتا ہے۔ کلاسکی عہد کے متون کا مطالعہ 'عظمت آشنا اصل' کے تناظر میں کیا گیا۔ عظمت کا تصوّر اس قدر بلند اور مثالی کیا گیا کہ اس کا حصول فقط آدرش ہو۔ عظیم مگر عملاً ناقابلِ حصول آدرش خود بہ خود اتھارٹی بن جاتا ہے۔ کلاسکی عہد کو اتھارٹی بنانے میں ایشاٹک سوسائٹی، ولیم جونز اور ایشیا بہ طور تحریری زبان کا کس قدر ہاتھ تھا، اس پر کم ہی غور کیا گیا ہے، مگر بعض تاریخی واقعات اور کچھ آئیڈیالوجیکل مناسبات سے واضح ہے کہ برصغیر میں کلاسکی عظمتِ رفتہ کے احیا کی ذہنیت پیدا کرنے میں ان کا ہاتھ تھا۔ اگرچہ برصغیر کے لوگوں کو ۱۸۳۰ء تک ایشیاٹک سوسائٹی سے دور رکھا گیا، مگر برطانوی انگریزی پسندوں اور شرق شناسوں میں، انگریزی اور کلاسکی مشرقی زبانوں اور ادبیات کے حوالے سے جو مباحث ہوئے، ان کے اثرات یہاں کے لوگوں نے براہِ راست یا بالواسطہ قبول کیے۔ انھی مباحث نے انگریزی کو جدیدیت اور کلاسکی زبانوں کو پُرعظمت قدامت کے استعارے کے طور پر پیش کیا۔ اپنی اصل میں دونوں تجریدی اور اقتدار پسندانہ تصوّرات تھے اور ان کا سیاق ہندستان پر یورپی حکم رانی کے بہتر اور مستحکم اصولوں کی تلاش تھا۔ گویا انیسویں صدی کے اوائل میں ہندستانیوں کے لیے ان کے برطانوی آقاؤں نے ترک و اختیار کی آزادی (Options) کو ممکن بنا دیا تھا۔ وہ انگریزی کی طرف جا سکتے تھے یا کلاسکی مشرقی زبانوں کی طرف؛ وہ جدیدیت پسند ہو سکتے تھے یا قدامت پسند؛ معاصر صورتِ حال سے وابستہ ہو کر آگے مستقبل کی طرف دیکھ سکتے تھے یا ماضی کی بازیافت میں منہمک۔ چوں کہ ایک کو اختیار کرنے کا لازمی مطلب دوسرے کا ترک تھا، اس لیے دونوں اپنے سلسلے میں اور ایک دوسرے کے سلسلے میں غیر معمولی مبالغے سے کام لیتے؛ ایک کی غیر معمولی تحسین دوسرے کی غیر معمولی تحقیر پر عموماً منتج ہوتی۔ تاہم بیسویں صدی میں انھی انتہا پسند رویوں کے ردِعمل میں اعتدال کا رویہ بھی سامنے آیا اور ایسے جدیدیت پسند سامنے آئے جو ماضی کی بازیافت سے غافل نہیں تھے اور ایسے قدامت پسند منظر عام پر آئے جو جدیدیت کے اصولی طور پر مخالف نہیں تھے۔

حوالہ جات

۱۔ کے۔ کے عزیز، ۲۰۰۷، (۱۹۷۶ء)، The British in India، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۲۰

۲۔ پروفیسر عزیز احمد، ۲۰۰۶ء (طبع دوم)، برصغیر میں اسلامی جدیدیت (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، لاہور، ادارہ ثقافتِ

اسلامیہ،ص۳۳

۳۔ Indians should be governed by Indian Principles, particularly in relation to law." (برنارڈ۔ایس کوہن،Colonialism and Its Forms of Knowledge،ص۲۶)

۴۔ ڈاکٹر طارق رحمان،۱۹۹۶ء، پاکستان میں اردو انگریزی تنازع کی تاریخ، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص۲۱

۵۔ بہ حوالہ گارلینڈ کینن،، Sir William Jones, Persian, Sanskrit and the Asiatic Sociaty، ص۸۴

۶۔ گارلینڈ کینن کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"On the long voyage to Calcutta, Jones thought about language related and other research and its application to the colonial situation in a vast geographical expanse that was little known by the scholarly world."

(Sir William Jones, Persian, Sanskrit and the Asiatic Society.، ص۸۷)

۷۔ سر ولیم جونز (Sir Willian Jones) کے مخاطبے کا متعلقہ حصّہ یہ ہے:

"Human knowledge has been elegantly analysed according to the great faculties of the mind, memory, reason, and imagination, which we constantly find employed in arranging and retaining, comparing and distinguishing, combining and diversifying, the ideas which we receive through our senses, or acquire by reflection; hence the three main branches of learning are history, science, and art."

(Discourses and Miscellaneous Papers (مرتبہ جیمز ایلمز)، لندن، چارلس ایس۔ آرنلڈ، ص۴۔۵، ۱۸۲۴ء)

۸۔ اس کے اپنے الفاظ:

"….. that in some early age they were splended in arts and arms, happy in government, wise in legislation and eminent in various knowledge."

(Discourses and Miscellaneous papars، ص۲۷)

۹۔ "They used the colonical situation to help the Indian people and thereby converted part of the evil into a virtue and contribution to knowledge."

(Sir William Jones, Persian, Sanskrit and Asiatic Society، ص۹۳)

۱۰۔ جونز کے اپنے الفاظ:

"… We should use those words which comprehend the fruit of all our inquires, in their most extensive acceptation; including not only the solid convences and comforts of social life, but its elegances and innocent pleasures, and even the gratification of natural and laudable curiosity; for, though labour be clearly the lot of man in this world, yet, in the midst of his most active exertions, he cannot

but feel the substantial benefit of every liberal amusement which may lull his passions to rest, and afford him a sort of repose, without the pain of total inaction, and the real usefulness of every pursuit which many enlarge and diversify his ideas, without interfering with the principal objects of hid civil station or economical duties; nor should we wholly exclude even the trivial and worldly sense of utility, which too many consider as merely synonymous with lucre, but should reckon among useful objects those practicaland by no means illiberal arts, which may eventually conduce both to national and to private emolument.(Discourses and Miscellaneas Papers، جلد دوم، ص۱۷۔۱۸)

۱۱۔ آرتھر ایف، جے، رے می ۱۹۷۳ (۱۹۰۱ء)، ایران و ہندستان کا اثر جرمنی کی شاعری پر، (ترجمہ ریاض الحسن)، کراچی، پاک جرمن فورم، ص ۶۶ ۱۲۔ ایضاً ص ۳۳

۱۳۔ رے منڈ شواب، The Oriental Renaissance، ص ۵۳

۱۴۔ آرتھر ایف۔ جے، رے می، ایران و ہندستان کا اثر جرمنی کی شاعری پر، ص ۱۲۴

۱۶۔ ابرامز (M. H. Abrams) کا متعلقہ اقتباس یہ ہے:

"…. German Critics, especially in 1790's, assimilated a Pandora box of new terms and concepts. These were in considerable part imported from Kant's epistemology and aesthetics, but with admixture from Christian theologians, as well as various rather disreputable specialists in mysticism and the occult."
(۱۹۷۶ء (۱۹۵۳ء)، The Mirror and the Lamp، لندن، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ص ۲۳۷)

۱۷۔ رے منڈ شواب، The Oriental Renaissance، ص ۵۸

۱۸۔ نو والس (۱۷۹۸ء)، Fragments، مشمولہ European Literature Form Romantiasm to Postmodernism (مرتبہ مارٹن ٹریورس)، لندن، کوئٹ نُوم، ۲۰۰۱ء، ص ۲۸

۱۹۔ آرتھ ایف، رے می، ایران و ہندستان کا اثر جرکی شاعری پر، ص ۶۹

۲۰۔ ریاض الحسن، حاشیہ ایران و ہندوستان کا اثر جرمنی کی شاعری پر، ص ۳۳

۲۱۔ برٹرینڈ رسّل، ۲۰۰۷ء، مضامین رسّل (مترجم پروفیسر محمد بشیر)، اسلام آباد، یورب اکادمی، ص ۱۱۶

۲۲۔ خط کا متعلقہ حصّہ یہ ہے:

"Sanskrit and Arabic will enable me to do this country more essential service, than the introduction of art (even if I should be able to introduce them) by procuring an accurate digest of Hindu and Mohammadan laws, which the natives hold sacred, and by which both justice and policy require that they should be governed."
(۱۹۷۰ء، The Letters of Sir William Jones (مرتبہ گارلینڈ کنن)، جلد دوم، آکسفورڈ، ص ۷۷۷)

۲۳۔ جونز کے اپنے الفاظ:

"... I have ever considered languages as the mere instruments of real learning, and think them improperly confounded with learning, the attainment of them as, however, indispensably necessary."

(Discourses and Miscellaneous Papers، جلد اوّل، ص ٦)

۲۴۔ برنارڈ ایس۔ کوہن۔ Colonialism and Its Forms of Knowledge، ص ۱۹

۲۵۔ اے۔ بیری ڈیل کائتھ، A History of Sanskrit Literature، ۱۹۹۳ء، دہلی، موتی لال بنارسی داس پبلشرز، ص vii

۲٦۔ اعجاز احمد، In Theory، ۱۹۹۲ء، دہلی، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ص ۲۵۸

۲۷۔ جونز کا اصل اقتباس یہ ہے:

"The Sanskrit Language, whatever be its antiquity, is of a wonderful structure; more perfect than the Greek, more copious than the Latin, and more exquisitely refined than either; yet in the roots of verbs and in the forms of grammer, than could possibly have been produced by accident; so strong, indeed, that no philologer could examine them all three without believing them to have sprung from some common source, which, perhaps, no longer exists. There is similar reason, though not quite so forcible, for supposing thus both the Gothic and the Celtic, though blended with a very different idiom, had the same origin with the Sanskrit, and the old Persian might be added to the same family, if this were the place for discussing any question concerning antiquities of Persian."Discourses and Miscelleanous Papers(ص ۲۸۔۲۹)

۲۸۔ ریحانہ خاتون، تعارف: مثمر، خانِ آرزو، ۱۹۹۱ء، کراچی، انسٹی آف سینٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، جامعہ کراچی، ص ۴۵

۲۹۔ سراج الدین علی خان آرزو، مثمر (مرتبہ ریحانہ خاتون)، ص ۱۷۵

۳۰۔ بہ حوالہ ایڈورڈ سعید، Culture and Imperialisim، ص ١٦

۳۱۔ یہ برنارڈ ایس۔ کوہن کی رائے ہے۔ اصل اقتباس یہ ہے:

"Significantly, the trees always seemed to be northern European ones, like oaks and maples, and the British never seemed to think of using the most typical south Asian tree, the banyan, which grows up, out, and down at the same time."Colonialism and Its Forms of knowledge(ص ۵۵)،

۳۲۔ یہ وضاحت جون لائنز (John Lyons) کی ہے:

"......The traditional family-tree model of language-relatedness does not allow for any thing other than the continuos divergence of languages from common ncrestor."، ۱۹۸۱ء Language and Linguistics (کیمبرج یونیورسٹی، ص ۱۹۱)